

se diffusent au sein de la société, renforçant continuellement le rôle joué par l'institution de la propriété dans l'organisation et l'orientation de la société. Une telle dépendance envers l'itinéraire institutionnel est encore renforcée par le mode de développement industriel, qui a permis de répondre de manière inédite à la pression à la croissance intrinsèque du régime de propriété, et qui, en retour, a conduit à un nouveau type de dépendance, celle de la société industrielle envers les ressources minérales. Au sein d'un tel itinéraire, toute option sociale qui s'avère incompatible avec les exigences de croissance et d'accélération de l'expansion capitaliste et industrielle fait l'objet d'une discrimination radicale; de même, chaque tentative d'emprunter un itinéraire de développement alternatif est écartée. Dans un tel contexte, il n'est guère surprenant que le mouvement pour la décroissance, et notamment ses propositions de réduire le flux d'énergie-matière alimentant le processus économique et de promouvoir la consommation responsable et la simplicité volontaire comme alternatives au consumérisme actuel, fasse l'objet d'une discrimination systématique et systémique. Dans cet itinéraire d'enfermement économique et culturel, comprendre la situation d'involution institutionnelle et technologique dans laquelle l'itinéraire de développement occidental, capitaliste et industriel, a mené nos sociétés nous semble constituer un nécessaire préalable à toute tentative de réorienter le mode de développement sur une base soutenable et équitable.

Les enjeux anthropologiques de la décroissance

ROMANO ONOFRIO,
sociologue

Introduction

Le débat sur la décroissance manque cruellement d'une réflexion anthropologique. On s'imagine souvent que l'on pourrait arpenter les chemins de la décroissance sans revenir sur l'imaginaire d'une « bonne » modernité. Nous pensons au contraire que toute « politique de décroissance » est vouée à l'échec si elle ne s'appuie pas sur une « anthropologie de la décroissance ».

Mais le problème est mal posé. En effet, même s'il était possible d'atteindre les objectifs de la décroissance en préservant l'imaginaire de notre « tradition moderne », le monde serait toujours aussi insupportable, obsédé par la même angoisse qui habite la société de croissance.

Dès lors, la réflexion anthropologique ne sert pas uniquement à mettre en œuvre la décroissance, mais aussi à requalifier en profondeur ses objectifs. Elle doit également redéfinir les raisons pour lesquelles nous formulons une critique de la société de croissance, et la nature de l'alternative que nous proposons.

Avec cette contribution nous entendons donc, d'une part, montrer que le projet de la décroissance repose pour l'heure sur la même infrastructure anthropologique que le « régime de croissance » (et qu'il est par conséquent intenable à long terme); et, d'autre part, offrir quelques suggestions pour la reconstruction d'un sens anthropologique du projet de la décroissance.

Nous baserons notre raisonnement sur la déclinaison de la théorie de la décroissance proposée par Serge Latouche¹. Non seulement en raison du prestige de l'auteur, mais surtout parce qu'en évoquant l'idée d'une « société de décroissance » – par opposition à la simple « économie de la décroissance » – cette version, plus que toute autre, a fait la place à une esquisse de réflexion sur le substrat anthropologique du projet. Du fait de cette ouverture, Latouche a été accusé par le plus intransigeant front moderniste² de faire de dangereux clins d'œil à un répertoire social archaïque et rétrograde. À rebours de ces accusations, nous mettrons en évidence que son cadre anthropologique privilégié ne s'écarte pas du tout de l'imaginaire que l'on retrouve au cœur du monde contemporain (le même que celui de la société de croissance) et que cela implique la non-viabilité d'un projet alternatif. En ce sens, si nos critiques sont valables pour Latouche, elles le seront *a fortiori* aussi pour ceux qui, parmi les partisans de la décroissance, excluent totalement la dimension anthropologique de leur horizon théorique, en postulant ainsi une adhésion par défaut aux bases imaginaires de la société contemporaine.

L'homogénéité anthropologique entre société de croissance et société de décroissance

Pour découvrir le contenu anthropologique de la décroissance comme alternative, il faudrait logiquement analyser la *pars construens* du projet, là où s'esquissent les caractéristiques de la société nouvelle. C'est-à-dire ce que l'on appelle le programme des « huit R » : réévaluer, reconceptualiser, restructurer, redistribuer, relocaliser, réduire, réutiliser, recycler. Toutefois, si l'on suivait cette voie, la démonstration de notre thèse serait bien trop facile. Le type d'homme capable de soutenir ces principes directeurs est à n'en pas douter le même que celui que l'on retrouve à la base de la société du développement et de la croissance. C'est « l'homme moderne ».

Il serait facile de prouver, par exemple, que l'objectif de l'état stationnaire (exprimé par les mots d'ordre : « réduire »,

« réutiliser » et « recycler ») visant à garantir la reproductibilité des ressources renouvelables et la réduction de l'exploitation des ressources non renouvelables, sera recherché par le biais d'un processus d'autocontrôle (et non par des actes de gaspillage compensatoire, ainsi que l'enseigne la sagesse des sociétés prémodernes évoquées erronément). On exige en fait un dispositif de valorisation sans limite, qui vise à perpétuer indéfiniment le statut utilitaire des biens, et certainement pas à le suspendre.

Il serait facile de démontrer que l'objectif de « réduction » (des productions « inutiles et préjudiciables ») n'est pas un coup porté au démon de la productivité, mais le cheval de Troie de la rationalisation intégrale, qui tend à éliminer jusqu'aux derniers résidus anti-utilitaires de notre société (comme les « parfums » ou la « publicité »). Il y a, à la base de ces objectifs, un cadre anthropologique totalement imprégné de la logique unilinéaire et utilitariste de la tempérance, de la maîtrise de soi, de la rationalité des échanges. En dépit de toute préfiguration d'états de joie enivrante.

Il serait facile de démontrer que le catalogue des valeurs de la société de décroissance (l'altruisme, la coopération, le plaisir, la socialisation, le localisme, la beauté, etc.), compris dans la voie « réévaluer », est étonnamment semblable à une autre liste de valeurs. Celle compilée par David Riesman dans *La foule solitaire*³, en décrivant l'horizon des valeurs de référence de l'homme produit par la société de consommation. Autrement dit, les fondements de l'imaginaire de l'homme de la décroissance sont les mêmes que ceux du consommateur-type.

Il serait facile, enfin, de ne pas reconnaître dans le mot de passe « re-localiser » le retour d'un saint-simonisme qui n'accorde la citoyenneté qu'en fonction de la « production réelle », de sorte que chaque collectivité prend en charge intégralement sa propre subsistance, en autoproduisant tous les biens nécessaires. Une forme d'autarcie – réalisée jusqu'au niveau municipal – qui, comme toutes les économies de ce genre, exige de ses participants un fort investissement dans le travail et/ou un état de privation extrême. L'autonomie, l'autosuffisance, « compter uniquement sur ses propres forces », le contrôle sur tous les segments de la vie sociale et économique, sont des aspirations

.....
1. Latouche S., 2006, *Le pari de la décroissance*, Fayard, Paris.

2. Voir notamment Cheynet V., 2006, « L'universalisme, raison de notre engagement pour la décroissance », <http://www.decroissance.org/?chemin=textes/parilatouche>

.....
3. Riesman D., 1950, *The Lonely Crowd*, Yale University Press, New Haven, Connecticut.

typiquement modernes. Elles représentent la volonté d'enraciner partout le modèle de *Robinson Crusoe*, que la sociologie de la littérature présente, et ce n'est pas par hasard, comme le récit fondateur de la modernité.

Non seulement cette construction laisse intact l'imaginaire de la modernité, mais elle est, de plus, marquée par une contradiction interne profonde qui la rend impraticable. Ceci est particulièrement évident à propos de ce que Latouche nomme « l'utopie politique locale ». C'est sur ce point qu'apparaît la contradiction fondamentale. Autour de l'anthropologie démocratique posée à la base du projet, se dessine un entrelacement de blindages nécessaires, bien qu'insupportables pour cette anthropologie. Une fois le démon de l'autonomie déchaîné, il est tout à fait illusoire d'imaginer pouvoir contenir dans des limites spatiales, thématiques ou de valeurs. On ne comprend pas comment ces limites pourraient être maintenues sans violer le principe démocratique.

Pourquoi les unités territoriales respecteraient-elles la dimension limite suggérée par Latouche (30 000 habitants)? S'il s'agit de communautés démocratiques, pourquoi ne pourraient-elles pas décider de dépasser ce seuil? Qui a le pouvoir de sanctionner les éventuels dépassements? Pourquoi un citoyen libre devrait-il choisir de rester enfermé dans sa communauté d'appartenance (respectant cette sorte de holisme socioculturel nécessaire à l'autoproduction et à la personnalisation), au lieu de voyager, de découvrir d'autres lieux et d'autres gens? La relocalisation voulue par Latouche ressemble dangereusement au processus historique qui a conduit à l'avènement de la « ville occidentale », telle que l'a analysée Max Weber⁴. Le moment fondateur de la ville correspond à un acte de rupture des liens avec le pouvoir impérial. Les communautés citadines se dotent d'institutions autonomes et commencent à travailler à leur autosuffisance économique en produisant elles-mêmes tous les biens destinés à satisfaire les besoins de la collectivité (entreprise nécessaire, à partir du moment où il faut compenser l'interruption des flux de ressources redistribuées par les bureaucraties au niveau central). Dans le même temps se déclenche une offensive contre toutes les institutions féodales et corporatistes. L'imma-

nence des communautés territoriales contre la transcendance de l'empire...

Que peut-on en déduire? Que les ingrédients institutionnels à la base de la décroissance sont les mêmes qui, historiquement, ont donné naissance à la modernité occidentale, à la croissance, au développement, à l'omnimarchandisation, en symbiose avec le monde contre lequel nous prétendons lutter. Nous sommes face au vieux jeu qui repropose la « bonne » modernité des origines comme thérapie contre la « mauvaise » modernité contemporaine, réellement existante. Qu'est-ce qui nous autorise à penser qu'une même structure institutionnelle et imaginaire pourrait accoucher d'une issue différente?

On prétend qu'une architecture politico-territoriale déterminée (le localisme) génère et reproduit nécessairement un programme politique spécifique (la « démocratie écologique »)... On se leurre sur le fait qu'une communauté, une fois démocratisée et autonomisée, aboutira spontanément aux valeurs « bonnes » de la sobriété, de la mesure, du « *small is beautiful* ».

Il s'agit d'une véritable « ontologie de la spontanéité », qui réapparaît dans de nombreux pans de la théorie de la décroissance. Comme dans le mythe du « bon sauvage » de Rousseau, on se convainc qu'en laissant les hommes libres d'être ce qu'ils souhaitent, dans un régime de parfaite immanence, ceux-ci poursuivront toujours le bien et le juste.

On peut raisonnablement douter de la crédibilité de cette ontologie. Ce que l'on sait en revanche, c'est que le « localisme réellement existant » a produit jusqu'ici beaucoup de rondes nocturnes contre les immigrés et les prostituées, et plusieurs incendies de camps de nomades, afin de garantir « l'hygiène » de nos jolies communautés. Si le projet est d'instaurer une démocratie radicale, on ne pourra pas se plaindre, à terme, de la perte d'une « vision commune », de l'irrationalité des échanges, ou de phénomènes d'anomie. Le cadre institutionnel et imaginaire fourni par l'anthropologie démocratique prévaut sur tout lien de valeur. Il induit le déclenchement d'une dynamique d'aliénation qui ne constitue pas une « trahison des origines », mais plutôt leur parfait accomplissement. Du reste, si le projet est la démocratie radicale, la décroissance ne peut constituer un fondement, au même titre que la « croissance ». Ces deux « propositions » sont destinées à converger dans le chaudron des mille options qui traversent le régime démocratique. En ce sens, croissance et

.....
4. Weber M. (1922), *La ville*, Aubier Montaigne, Paris, 1982.

décroissance s'inscrivent dans le même paradigme du sujet autonome : leur validité est fonction des contingences historiques et aucune ne peut prétendre au rang de dogme constitutionnel.

Quel homme pour quelle décroissance ?

La critique du programme des huit « R » risque cependant de cantonner tout le discours à une vision superficielle. S'aventurer dans l'élaboration d'un projet politique est une tentative généreuse – qu'il faut mettre au crédit de Latouche – mais forcément téméraire. Elle s'expose à un blâme facile.

Toutefois, avant même toute tentative constructive, la question de la décroissance est confrontée à des problèmes fondamentaux relatifs à sa posture critique. C'est le sens même de la décroissance qu'il faut préciser et requalifier. Il faut se demander à nouveau : « à quoi sert la décroissance ? ». Ou, formulé autrement, « pourquoi dit-on non à la croissance ? ».

Pour Latouche, le régime de « la croissance pour la croissance » doit être condamné avant tout parce qu'il représente une menace pour la vie elle-même. Le renverser permet de préserver la planète et la vie de ses habitants, parce qu'un régime de croissance illimitée est incompatible avec le stock limité de ressources non renouvelables disponibles et avec la vitesse de régénération de la biosphère pour les ressources renouvelables. Ainsi, « si un changement radical est une nécessité absolue [...] le choix volontaire d'une société de décroissance est un pari qui vaut la peine d'être tenté pour éviter un recul brutal et dramatique⁵ ».

La défense de « la vie pour la vie », avant toute question sur le sens de la vie, est ici présentée comme une valeur en soi, un impératif moral catégorique, qui ne nécessite aucune justification. L'imminence de la catastrophe ne permet pas de s'attarder sur de telles questions... Mais une raison bien plus profonde explique ce survol. Elle tient à la subordination de la décroissance au principal précepte de l'imaginaire occidental moderne (travesti, comme d'habitude, en dogme universel, extra-historique et extra-géographique) : le caractère sacré de la vie en soi. Cet impératif traduit la neutralité fondamentale de la philosophie politique utilitariste : la démocratie et la liberté

.....
5. Latouche S., *op. cit.*, p. 14.

exigent une machine politique a-téléologique, qui ne s'imisce jamais dans la construction du sens de la vie, puisque celle-ci n'est que le résultat spontané de l'interaction entre les individus, auxquels est accordée une totale souveraineté dans l'élaboration et la mise en œuvre de leur projet de vie. Dans ces conditions, la politique ne remplit plus qu'une simple fonction : assurer la conservation (la « vie pour la vie ») ou, mieux encore, la culture (la « croissance pour la croissance ») de la vie « biologique » des citoyens, en même temps que la régulation administrative de leur circulation. On doit se limiter à faire croître la vie, de sorte que le vivant soit libre d'en faire ce qu'il désire. À l'origine, donc, la croissance n'est que la traduction du principe moderne de neutralité : elle est « justement » indifférente à toute finalité, sinon à celle d'augmenter les possibilités matérielles de chacun de choisir et de réaliser ses propres fins. En ce sens, le principe de la « croissance pour la croissance » est entièrement équivalent à celui de la « vie pour la vie ». Ils sont mutuellement redondants. Le premier n'est qu'une déclinaison euphorique du second. Pendant des décennies, nous avons parié que la meilleure façon de protéger et de soutenir la vie était de promouvoir la croissance. Aujourd'hui, certains nous avertissent que cette stratégie est insuffisante, voire nuisible, et qu'il vaudrait mieux parier sur la décroissance. La stratégie change, mais l'objectif est le même : la vie, au-delà de tout « sens ». La neutralité que l'on prétend combattre (à travers la condamnation candide de l'absence de finalité de la croissance) n'en est que confortée. La décroissance n'implique aucun écart épistémologique par rapport aux fondements utilitaristes de la société de croissance.

Ces considérations sont confirmées par la mise en œuvre du second volet de la critique de la société de décroissance : celui consacré à son insoutenabilité « sociale ». La croissance du PIB, nous avertit Latouche, produit du malheur et l'affaiblissement du lien social. Le « bien-être » fait diminuer le bien-être. Mettre en doute la véracité de cette affirmation n'a pas d'intérêt, mieux vaut en souligner le paradoxe : elle ne remet pas en cause le modèle occidental. Elle renvoie irrémédiablement à une conception de la vie fondée sur l'absence de limites, la recherche infiniment positive du « toujours mieux ». La modernité n'a jamais favorisé la logique de « l'avoir plus pour avoir plus », mais celle de « d'avoir plus pour être mieux ». Il semble donc superflu d'affirmer, comme le fait Latouche, qu'il s'agit « d'aspirer à

une meilleure qualité de vie et non à une croissance illimitée du PIB », et de conclure qu'il « s'agit de faire décroître le “bien avoir” statistique pour améliorer le bien-être vécu »⁶.

La critique formulée par Latouche s'inscrit dans un registre typique de la « modernité réflexive ». Celle qui sauve la modernité en soi, en dénonçant quelques dérives qui rendent difforme la société contemporaine par rapport à son projet d'origine : on dénonce la modernité « mauvaise » – réellement existante – sur la base d'un modèle de modernité « bonne », idéale, originelle. L'objectif ultime reste toujours la recherche du bien-être immanent : qu'on l'obtienne en augmentant les ressources produites, en les diminuant, ou encore en ne s'en occupant pas, est un détail qui ne remet pas du tout en question le modèle de société. La propension à la satisfaction maximum, en somme la structure anthropologique et imaginaire de la modernité, reste intacte.

Dans ces conditions, la stratégie de la décroissance fait office de respirateur artificiel, maintenant en vie un modèle de société déjà épuisé. Il est donc urgent de repenser radicalement le sens de la décroissance et, dans cette optique, il nous semble opportun de revenir sur les enseignements d'un grand classique, Georges Bataille⁷, dont les proto-arguments contre la société de croissance restent à notre avis tout à fait valables. Son « économie générale » nous avertit que seule une infime part de l'énergie disponible peut être employée pour la croissance du système vivant. Puisque l'utilisation « utile » de l'énergie est limitée, on peut affirmer que les possibilités de croissance du système sont elles aussi limitées. Dans ces conditions, le problème est toujours le même : l'excédent d'énergie. Autrement dit, que faire de l'énergie une fois que les capacités d'absorption du système sont épuisées ? Le moment où ces limites sont atteintes est critique car il clôt la phase durant laquelle le vivant peut rester replié sur une activité « nécessaire », en faisant l'économie de toute réflexion sur le sens de son action. Jusqu'à l'épuisement du processus de croissance, le vivant se conduit comme un automate. En un sens il est en dessous de l'humain,

.....
6. Latouche S., *op. cit.*, p. 97 et p. 153.

7. Bataille G., 1967, *La part maudite*, Éditions de Minuit, Paris ;
Bataille G., 1976a, *La limite de l'utile (fragments)*, Gallimard, Paris ;
et Bataille G., 1976b, *L'histoire de l'érotisme*, Gallimard, Paris.

privé de finalités propres. Mais une fois qu'il atteint le seuil de satisfaction, il doit faire face au vide. L'absence d'indications spontanées, « naturelles », sur la façon d'utiliser l'énergie (à quelles finalités la consacrer...) pose au système un problème de taille. La logique utilitaire, lorsqu'elle devient réflexive, s'avère simplement invivable. On en découvre toute la substance inhumaine et servile. La présence d'énergie inutilisée, suspendue et circulante constitue une menace de non-sens qui pèse sur le vivant. C'est ce qui rend nécessaire la dépense. L'énergie excédentaire est remise à zéro, annulée, car elle est en soi un élément d'angoisse. L'opération peut prendre différentes formes. Le gaspillage pur et simple, par exemple, qui une fois accompli nous ramène à l'impensé paisible de l'activité de croissance. Autre forme possible, l'acte sacrificiel par lequel un être vivant ou un bien est détruit et, en même temps, sacralisé. Détruit en tant que « chose utile » soustraite à sa fonction servile et reportée ainsi sur le plan sacré. À travers ce rite de dépense, les sociétés humaines prennent sens en s'émancipant d'un mouvement utilitaire incapable d'assurer leur cohésion. L'utilitaire n'exige pas de communauté d'intention : les singularités peuvent rester symboliquement séparées, puisqu'elles s'inscrivent dans un même registre d'urgence tourné vers la survie. Au-delà, il faut retrouver, penser et partager un sentiment de communauté, qui s'obtient en détruisant le statut utilitaire des corps et des choses. C'est ainsi que la dépense occupe une place stratégique. On peut dire que la finalité suprême du vivant est la destruction. La finalité de l'être n'est pas l'existence, mais la dépense.

En fait, la catastrophe n'est pas vraiment un problème, elle est une destination naturelle. Le problème est de savoir comment donner du sens à cette destruction, comment en refaire un moment par lequel la communauté se sacralise, acquiert du sens. Il ne faut donc pas craindre la catastrophe, mais plutôt sa déqualification, sa manifestation en tant que pure calamité naturelle, non élaborée par l'homme.

La croissance n'est pas condamnée parce qu'elle est une menace pour la vie, mais parce qu'elle est inapte à catalyser l'excédent d'énergie. Si Latouche, en contestant le régime de la « croissance pour la croissance », reste quand même dans une trajectoire positive et unilinéaire de recherche du bien-être, Bataille pointe du doigt la nécessité du retournement, c'est-à-dire de l'abandon de toute perspective de promotion illimitée

– quantitative ou qualitative – de l'être vivant. La logique de « la vie pour la vie », en omettant ce point, s'expose à un destin bien plus pernicieux que celui de la « croissance pour la croissance ». L'énergie y reste suspendue et circulante avec toute la charge de non-sens qui lui est attachée, et qui menace l'existence sociale (bien avant l'existence physique).

Le défi est donc de parvenir à redonner sens à la dépense et non de préserver une existence déjà trop préservée et immobile, comme le laisse entrevoir la société de décroissance.

Latouche, paraphrasant Arendt, a toujours soutenu qu'il n'y a « rien de pire qu'une société de croissance sans croissance ». En le paraphrasant à notre tour, nous affirmons qu'il n'y a rien de pire qu'une société du sens, sans aucun sens.

Celle de la décroissance est certainement une société du sens, puisqu'elle est fondée sur l'anthropologie du dévoilement d'un sujet immanent, autonome, conscient, à la recherche du bien-être. Cette posture, libre de tout guide transcendant, expose chacun à la perpétuelle recherche du sens. Dans une société de croissance l'exposition au sens est structurellement refoulée en vertu de la réabsorption du sujet dans l'entreprise de croissance. Un outil supplémentaire réside dans les pratiques de dépense qui, dans nos sociétés, sont principalement réalisées dans les sphères privées. Ces stratégies élusives ne sont à l'évidence pas satisfaisantes, mais elles ont prouvé leur capacité à nous masquer le vide produit par l'anthropologie du dévoilement. Latouche continue à parier sur le même axe anthropologique en le transférant, cependant, dans un cadre de stagnation de l'engagement productif et de la compulsion désirante. Une solution déprimante. Dans la société de la décroissance, on se retrouve nu face au gouffre du non-sens.

Ceci est implicitement reconnu par Latouche, quand il affirme que « sans un « réenchantement » de la vie, la décroissance serait là aussi vouée à l'échec »⁸. Cependant, l'évocation de la nécessité d'un « réenchantement » ne conduit pas à une thématique adéquate. Elle n'est que l'occasion pour Latouche de confirmer sa propre conviction que la vie se suffit à elle-même, que l'on peut simplement rester dans « la vie pour la vie ». Le réenchantement se réduit alors à la simple contemplation de

.....
8. Latouche S., *op. cit.*, p. 97 et p. 236.

la chose en soi, d'une beauté qui se donne spontanément et qui, à elle seule (ou peut-être avec l'aide de quelque habile préposé à la créativité), remplit le vide.

La vérité est que l'enchantement est incompatible avec le caractère autonome et démocratique de la société de décroissance. La vérité est que Latouche combat pour un sujet toujours moins enchanté, plus conscient, responsable et sage.

Conclusion

Il faut au contraire prendre l'enchantement au sérieux, c'est-à-dire comme immobilisation, libération de la pensée (dé-penser). C'est là l'unique issue pour celui qui, une fois sur le chemin du dévoilement, se retrouve confronté au non-sens, dans l'impossibilité d'utiliser son énergie d'être vivant. La croissance n'est plus suffisante pour nous libérer de la pensée: il faut en prendre acte et passer à de nouvelles stratégies.

L'alternative de la décroissance est donc nécessaire, mais dans sa forme actuelle elle serait un remède pire que le mal. C'est pourquoi, en rétablissant l'anthropologie du dévoilement, on ne produirait rien d'autre que l'exposition de l'homme à l'immanence absolue de la vie, c'est-à-dire à son non-sens. Cela laisserait l'énergie du vivant suspendue et sans possibilité d'emploi (ni utile, ni in-utile). La décroissance comme alternative devrait au contraire oser le réenchantement. Dans cette optique, il faut radicalement dés-économiser le concept de décroissance. Il faut réinterpréter l'entreprise de la décroissance avant tout comme remise en cause du processus de promotion et de valorisation illimitée du vivant. Le contraire de l'augmentation de conscience proposée par Latouche. Cela nécessite que la *dépense* soit replacée dans un cadre collectif, en thématiquant la question du pouvoir, c'est-à-dire la construction d'une entité transcendante, mettant en œuvre le gaspillage (peut-être en puisant dans les pratiques de dépense réellement existantes). Une construction qui, loin de minorer la démocratie, contribuerait à la revitaliser, en lui confiant l'invention et la réalisation d'objectifs politiques capables de souder intimement les membres d'une communauté.

Il ne s'agit pas d'une alternative radicale ou ésotérique. Il s'agit de revenir aux classiques. Par exemple, à ce « pouvoir charismatique » qui, selon Weber, a la propriété d'interrompre la logique de l'intérêt égoïste et utilitariste, auquel l'anthropologie

de l'immanence conduit nécessairement. Il a la propriété de créer une communauté et d'en tracer le destin, en libérant chacun des tenailles du vide. Il s'agit de revenir au Durkheim des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, qui souligne la nécessité de contrôler le « vertige du sens », c'est-à-dire de réintroduire dans le coffre-fort du sacré une série de préceptes fondamentaux pour la cohésion sociale, en les soustrayant ainsi au crible annihilant de la conscience, de la raison omnivore, du protagonisme délibérant.

Il faut un pouvoir auquel confier la réquisition périodique du produit social (au sens large, de la production matérielle à la production symbolique) et sa destruction partagée, collectivement menée: de façon à le soustraire à la logique utilitaire et, ainsi, à le sacraliser. Donc, requalifier et resocialiser le gaspillage, dans le cadre d'un nouveau « communisme consumériste » qui, d'un côté, assure l'existence individuelle en protégeant chacun du marché et des rigueurs de l'autoproduction, de l'autre, anéantisse l'énergie excédentaire en empêchant le vide de sens de se répandre.

La décroissance est-elle soluble dans le capitalisme ?

ALAIN ARNAUD, MICHEL BARRILLON ET JACQUES LUZI,
économistes

Le paradoxe de l'objecteur de croissance

L'« objecteur de croissance » qui entreprend d'explorer la problématique du travail dans la perspective d'une « décroissance soutenable » se trouve contraint de surmonter un paradoxe comparable à celui auquel est confronté l'ethnologue de terrain: comment parler de l'Autre, d'un autre radicalement différent, en usant de concepts inévitablement étrangers à ceux de la culture étudiée? L'ethnologue a beau abandonner ses préjugés ethnocentristes, le regard qu'il porte sur cette dernière est nécessairement « ethnocentré ». Mais son ancrage culturel fait partie du jeu de « miroirs » grâce auquel la découverte de l'Autre est susceptible de provoquer en lui la remise en question des fondements de sa propre société.

Il en va ainsi de ces travaux rigoureux effectués chronomètres en main pour évaluer le temps passé à la production des moyens matériels d'existence, dans des sociétés qui ignorent la notion de travail, le calcul arithmétique, et la mesure mécanique du temps. En toute logique, une société qui aurait rangé parmi les vieilleries éculées et autres aberrations de l'histoire, le culte de la croissance, du productivisme et du consumérisme, devrait avoir congédié dans le même temps des notions ou catégories telles que économie, travail, salariat, capital, profit, développement, voire État et gouvernement représentatif... Fondée sur un autre imaginaire